Adam Paweł Kubiak

O podobieństwie między poznaniem naukowym i religijnym

Scripta Philosophica. Zeszyty Naukowe Doktorantów Wydziału Filozofii KUL 2,
57-72

2013

Adam Paweł Kubiak

O podobieństwie między poznaniem naukowym i religijnym

Podstawą wiedzy jest bojaźń Pańska
(Prz 1,7)

Wprowadzenie

Co wspólnego mają ze sobą religia i nauka? Pytanie to może sprawiać wrażenie prowokacyjnego, szczególnie gdy na myśl o relacji między religią (na przykład rzymskokatolicką) a nauką narzucają się różnice, a nie podobieństwa: wiarę często przeciwstawia się rozumowi, religijne założenia – naukowej obserwacji, potoczną wiedzę religijną – ścisłej wiedzy naukowej, ogólne i teoretyczne rozważania teologów – konkretnym badaniom przyrodników, subiektywne przekonania osób wierzących – obiektywnym prawom naukowym. Jednakże w głębszej krytycznej refleksji te popularne intuicje okazują się nieoczywiste, a religia jawi się jako ukazująca wiele analogii do form poznania naukowego.

Mając na względzie religię chrześcijańską w rycie rzymskokatolickim, zinterpretuję ją jako metodyczne przedsięwzięcie poznawcze[1],

[1] Poprzez takie ujęcie nie mam na celu sprowadzania całej religii do metody poznawczej – bogactwo praktyk religijnych obejmuje także działania niebędące elementami przedsięwzięcia poznawczego, takie jak oddawanie czci Bogu, kierowanie się pewnymi wartościami w życiu itp.; te elementy ewentualnie można by postrzegać jako pewną formę aplikacji wyników religijnego przedsięwzięcia poznawczego. Teologię

w wielu aspektach analogiczne w swej strukturze do (ogólnie pojmowanej) metody naukowej. Nastąpi to poprzez próbę wskazania, że religię z nauką łączy spełnianie wszystkich powszechnie uznanych kryteriów racjonalności naukowej, a zarazem posiadanie pewnych wspólnych z nauką ograniczeń uniemożliwiających całkowite spełnienie niektórych z tych kryteriów. Jakkolwiek idea taka może się wydać ekstrawagancka, to jednak myślę, że ma ona heurystyczną wartość, szczególnie w świetle „mainstreamowego" skupiania się filozofów, naukowców oraz teologów na kwestiach różnic między nauką a religią.

Celem niniejszego dyskursu jest zaprezentowanie potocznie nieintuicyjnej interpretacji religii (oraz teologii jako jej elementu) jako aktywności poznawczej bardzo podobnej do poznania naukowego. Ze względu na niewielką objętość tejże pracy, nie zawarłem w niej metodologicznie wysublimowanych syntez zaawansowanych badań z wielu dziedzin ani nie obwarowałem jej dziesiątkami cytowań odwołujących się do odległych od siebie wyspecjalizowanych dyscyplin. Postarałem się raczej wyeksplikować spostrzeżenia (mam nadzieję, że inspirujące), które zapewne, dla ich obrony, wymagałyby w przyszłości wyczerpującego rozwinięcia. Argumentację zawartą w tekście można zatem traktować z dystansem – nie jako zbiór precyzyjnych wyników, ale jako prowokacyjną propozycję szerszego spojrzenia na relację nauka–religia. Rozważania usystematyzowałem w postaci rozdziałów poruszających aspekty, w których formułuję przyjęte w pracy kryteria naukowości – są to, kolejno: wiedza, metody, język, instytucje i ostateczne ograniczenia. Ich wybór wynika z przyjętego w punkcie „Definicje" zestawu warunków naukowości, które poprzez te aspekty będę omawiał. Będę próbował wykazać, że nauka oraz religia spełniają poszczególne warunki, a zarazem nie spełniają ich w sposób całkowity. Broniona przeze mnie teza jest następująca: jeżeli uznamy, że spełnianie przedstawionego w niniejszej pracy zestawu kryteriów[2] rozstrzyga o przyznaniu danej formie aktywności statusu poznania naukowego, to pewnym formom aktywności religijnej musimy przyznać status poznania naukowego.

---

katolicką uznaję za element religii, gdyż jest to dyscyplina rozwijana głównie przez wiernych i na jej wynikach opiera się aktywność religijna każdego wierzącego.

[2] Zob. p. „Definicje".

1. Definicje

Ponieważ zdefiniowanie religii jest problematyczne, a samych definicji jest więcej niż kierunków badań nad religią[3], należy na wstępie spróbować zdefiniować ją w sposób odpowiadający jej rozumieniu w niniejszym eseju. Religia klasycznie rozumiana jest jako „realna, osobowa, dynamiczna relacja człowieka do osobowego Absolutu"[4], której celem jest zbawienie. Ze względu na aspektowe ujęcie religii w moim dyskursie, biorące pod uwagę wymiar poznawczy tej relacji, definiuję ją węziej, jako: formy, czynności i wytwory poznawania rzeczywistości nie tylko jakiejś jej części, którą można by określić mianem „innego świata" lub „odległej warstwy aksjologicznej", lecz także realnego świata psychiki oraz przyrody – w aspekcie teologicznego zrozumienia zdarzeń przyrodniczych i praktycznego „organizowania się" w zdarzeniach przyrodniczych poszczególnych ludzi oraz całej ludzkości w świetle woli Boga. Będę miał na myśli religię, co pozwala mi potraktować teologię jako element religii (w innym wypadku należałoby wziąć pod uwagę rozróżnienie, że może istnieć teologia bez religii i religia bez teologii).

Trudności podobne do tych związanych z definiowaniem religii napotykamy w próbach sformułowania definicji nauki[5]. Przykładem takiej próby jest zakresowa definicja podana przez Zygmunta Hajduka[6]; określa on naukę jako formę poznania, która (dla danej dyscypliny) charakteryzuje się posiadaniem autonomicznego języka, obowiązującej w niej metody i zinstytucjonalizowanej organizacji, czynność poznawczą oraz jej wytwór (wiedzę i sprawności umysłu, terminy, prawa, teorie, hipotezy, paradygmaty), a także proces nauczania. Moje rozważania ograniczone będą do nauk przyrodniczych i formalnych. W celu zdefiniowania nauki jako takiej sformułowałem 12 warunków (cech) naukowego przed-

---

3 P. Moskal, *Religia a prawda*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2009, s. 23-26.

4 Z.J. Zdybicka, *Człowiek i religia. Zarys filozofii religii*, Lublin: TN KUL 1993, s. 302.

5 Zob. S. Kamiński, *Nauka i metoda. Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, w: tenże, *Pisma wybrane*, t. IV, Lublin: TN KUL 1998 (Prace Wydziału Filozoficznego, t. 54), s. 253, 305, 315.

6 Zob. Z. Hajduk. *Ogólna metodologia nauk*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2007, s. 147-148.

sięwzięcia poznawczego, które uznałem za wspólne wszystkim ogólnie akceptowanym w środowisku naukowym dyscyplinom przyrodniczym i formalnym[7]: (1) wyspecjalizowany aparat pojęciowy, (2) wyspecjalizowana metoda obserwacji i analiz, (3) korzystanie z instrumentów badawczych, (4) empiryzm (w naukach przyrodniczych), (5) tezy mające uzasadnienie, (6) wiedza wyrażona w języku matematyki (częściowo), (7) intersubiektywna komunikowalność i sprawdzalność tez, (8) fallibilność teorii, (9) tworzenie wyjaśniających lub przewidujących uogólnień, (10) aspektowość – ograniczoność poznawcza, (11) zinstytucjonalizowana forma, (12) element nauczania.

2. Wiedza naukowa a wiedza religijna: uzasadnienie, intersubiektywna komunikowalność i sprawdzalność, fallibilność, uogólnianie, nauczanie

Jak stwierdza M. Hetmański[8]: „uznaje się na ogół, że podanie poprawnych i niekontrowersyjnych kryteriów uzasadniających prawdziwość treści przekonań (tj. akceptowalnych od strony metodologicznej, co najmniej we wspólnocie badaczy czy ekspertów, epistemologów) jest wyrazem racjonalności poznawczej". Nie tylko kolektyw naukowców ma takie kryteria. We wspólnocie wierzących także się przyjmuje kryteria uzasadniające treści tez religijnych, odwołując się na przykład do stopnia zawaansowania praktyk religijnych, doświadczenia i wiarygodności świadka („owoców życia") oraz do spójności z przyjętą już w Kościele wiedzą. Konieczność częściowego opierania się na autorytecie ma

[7] Ze względu na to, że warunki mają obejmować każdą formę nauki jako takiej, nie mogą być one sformułowane w sposób szczegółowy, np. w związku z metodą obserwacji – przez podanie określonych czynności lub aparatury, które są różne w zależności od dyscypliny. Zaprezentowana lista nawiązuje do warunków naukowości omawianych przez Kamińskiego (dz. cyt.) – różnica w stosunku do tego autora dotyczy ograniczenia się tu do nauk przyrodniczych i formalnych.

[8] M. Hetmański, *Racjonalność formułowania i uzasadniania przekonań religijnych*, „Przegląd Religioznawczy" 2010, nr 4(238), s. 16.

miejsce nie tylko w religii, ale również w nauce. Poznając wyniki badań, ufamy, że autor rzeczywiście zrobił to, co opisuje w podanej metodyce, a recenzent nie był stronniczy. Wierzymy w autorytet ludzi i periodyków na podstawie uznania, jakie mają we wspólnocie badaczy. W religii, tak jak w nauce, mamy tylko częściową możliwość kontrolowania autorytetów: nie jest też realne nieustanne nadzorowanie czynności badawczych jednostki, a zatem w pewnym zakresie musimy uwierzyć, że jest prawdą to, co podaje uczony. Podobnie w religii musimy na przykład przyjąć na wiarę, że autorzy Nowego Testamentu mówili prawdę. Niefalsyfikowalność autorytetów jest oczywiście w religii (tak jak w nauce) względna i częściowa, ponieważ istnieje teoretyczna możliwość falsyfikacji autorytetu samego Boga po śmierci (nie w sensie naturalistycznym, ale jednak na podstawie empirii), a autorytet członków Kościoła (o których mniemano, że przemawia przez nich Bóg) faktycznie nieraz już w łonie tegoż Kościoła falsyfikowano. Twierdzenia religijne zatem są sprawdzalne (o czym będę jeszcze pisał) – dla istotnej ich części odwołanie się do autorytetu nie stanowi ostatecznego uzasadnienia. Należy także podkreślić, że odwoływanie się do autorytetów jest koniecznością i w nauce, i w religii, w sytuacji przekazywania wiedzy, języka i metody.

Hetmański[9] stwierdza, że „treść wiedzy objawionej ma źródło w boskiej istocie, w niej też zawarta jest gwarancja jej wartości. Ważna kwestia uzasadnienia epistemicznego spoczywa niemniej na człowieku i instytucjach". W naukach przyrodniczych uzasadnienie twierdzeń sprowadza się do przedstawienia wyniku testowania hipotez, jeśli zaś chodzi o uzasadnienie wyboru teorii, to kryteria są natury raczej pragmatycznej – praktyczność, prostota, zasięg eksplanacyjny etc. W teologii tylko treści objawienia nie podlegają do końca racjonalnej kontroli, są w niej jednak całe partie prawd podatnych na krytykę w świetle (naukowego) rozumu[10]. Część niepodlegająca kontroli (w świetle metodologii nauk przyrodniczych) może jednak mieć uzasadnienia podobnej rangi jak uzasadnienia teorii naukowych – mianowicie natury pragmatycznej. Jeśli chodzi o niesprawdzalne fundamentalne stwierdzenia teologiczne oparte na objawieniu (na przykład dogmat o trzech osobach Boskich),

[9] Tamże, s. 25.
[10] A. Bronk, *Podstawy nauk o religii*, Lublin: TN KUL 2003, s. 421.

to wykazują one, w aspekcie swojej nietestowalności empirycznej, analogię do aksjomatów w naukach formalnych i podstawowych założeń w naukach przyrodniczych lub do naukowych terminów dotyczących obiektów postulowanych, niezbędnych w konstruowaniu modeli i teorii. Rozważmy zarzut, że jeśli kilka dogmatów, które nie do końca są podatne na krytykę w świetle naukowego rozumu, jest podstawą całej teologii, to nie ma większego znaczenia, że w jej skład wchodzą treści w dużej mierze fallibilne. Tego typu zarzut, z taką samą siłą co w religię, uderza w naukę, jeżeli przyjmiemy, że u podstaw nauki leży zasada indukcji, której – tak jak dogmatów – nie sposób uzasadnić (kwestia znana jako „problem indukcji")[11].

Prawd objawionych nie wybiera się dowolnie ani nie ustala jako lokalnych konwencji (narzuca je Bóg) – ale podobnie jest z aksjomatami i założeniami naukowymi. Nie są one sprawą dowolności – aksjomaty wynikają zwykle z narzucającej się intuicji, a założenia są określonymi prawdami przyjmowanymi z konieczności (nie mogą być dowolne, lecz muszą być „dopasowane" do całej nauki, którą warunkują). Droga do ustalenia aksjomatów, terminów teoretycznych i założeń ma charakter usystematyzowanych dociekań (naukowych lub metanaukowych). Dogmaty religijne także zostały sformułowane w efekcie naukowego badania – zainicjowanego przez pojawienie się wątpliwości, a polegającego na szukaniu zarówno całego kontekstu sporu, jak i kontekstu spornego faktu oraz analizowaniu racji każdej możliwości[12]. Takie dociekania nie polegały na dowodzeniu prawdziwości pewnych dogmatów, ale na dowodzeniu, że określone treści należy traktować jako objawione przez Boga. Intuicyjna oczywistość aksjomatów w nauce także nie jest traktowana jako dowód ich prawdziwości.

W kwestii efektu działalności poznawczej można dostrzec sześć podobieństw między nauką a religią. Po pierwsze, przypomnijmy, że jedną z podstawowych funkcji wiedzy teoretycznej jest wyjaśnianie obserwowanych zjawisk[13]. Wykształcony religijny obserwator wnikliwie i w spo-

---

11 A. Chalmers, *Czym jest to, co zwiemy nauką?*, Wrocław: Wydawnictwo Siedmioróg 1997, s. 35-42.

12 Zob. *Historia dogmatów*, t. 1: *Słowo zbawienia*, red. B. Sesboüé, C. Theobald, Kraków: Wydawnictwo „m" 1999.

13 Tamże, s. 147.

sób usystematyzowany zbiera swoje spostrzeżenia empiryczne zjawisk zachodzących w świecie (zarówno przyrodniczych, jak i społecznych), uogólnia je i wyjaśnia poprzez koncepcje teologiczne. Poznanie religijne zawiera więc obserwację empiryczną, nie poprzestaje ono jednak na opisie, ale – podobnie jak nauka – podaje uogólniające wyjaśnienie obserwowanych zjawisk, w odwołaniu do prawidłowości obowiązujących w ujęciu religijnym.

Po drugie – podobnie jak w przypadku teorii naukowych – owoce poznawcze religijnych odpowiedników obserwacji naukowej są intersubiektywnie komunikowalne wśród badających religię, a treści tych wyników są przez wieki uzgadniane i sprawdzane. W ten sposób powstaje system wiedzy praktyczno-teologiczno-filozoficznej, który – podobnie jak w nauce – jest następnie popularyzowany, najczęściej „z ambony".

Po trzecie, wyjaśnienia naukowe i religijne są reprezentacją wiedzy w danej dziedzinie i przybierają postać konwencjonalnych symboli (na przykład mitów w religii i formuł matematycznych w nauce). Teorie naukowe wydają się równie nieprzezroczyste jak mity religijne – w obydwu wypadkach zatrzymują na sobie uwagę poznawczą, wymagają zrozumienia i specjalizacji. Warto nadmienić, że da się stwierdzić obiektywnie, który z tych dwóch typów wyjaśnień jest bardziej efektywny praktycznie – zależy to od aksjologicznych kryteriów wyborów tego, co uznamy za bardziej korzystne dla człowieka (co w ogólniejszym kontekście należy zaliczyć do celów danego przedsięwzięcia badawczego). Interesujące jest to, że nawet jeśli badacz religijny i naukowiec zgodzą się na przykład, że przewidywanie jest taką korzyścią, to nie musi to oznaczać, że wiedza naukowa w takiej sytuacji jest lepsza od wiedzy praktycznej, teologicznej i filozoficznej – wyjaśnienia religijne mają większe ambicje predykcyjne (dotyczące przewidywania przyszłych zdarzeń) niż wyjaśnienia ewolucyjne, które skupiają się raczej na retrognozie (odtwarzaniu i wyjaśnianiu przeszłych zdarzeń).

Po czwarte, dokumenty papieskie, z przyjmowanymi za względnie nieomylne tezami moralno-teologicznymi, są analogiczne do podręczników naukowych, które stwierdzają pewną ugruntowaną już w środowisku badaczy wiedzę, uznane fakty. Otwartość podręczników polega na tym, że oprócz „faktów" prezentują one niekiedy także spektrum stanowisk odmiennych i zagadnień nierozstrzygniętych, dyskutowanych

w środowisku naukowym. Otwartość tekstów papieża polega natomiast na zarysowaniu ram moralno-religijnych z pozostawieniem przestrzeni na rozstrzyganie kwestii szczegółowych (na przykład dotyczących antykoncepcji).

Po piąte, jedną z cech współczesnej nauki jest odejście od oczekiwań, że wiedza naukowa będzie pewna. Niekiedy się argumentuje, że wiedza naukowa, jako fallibilna, jest podatna na krytykę, rewizję, doskonalenie, a teologia, dążąc do wiedzy pewnej i ostatecznej, jest naiwna i bezkrytyczna. Tymczasem ani teorie teologiczne, ani naukowe nie są koniecznie (nieodwołalnie) prawdziwe[14]. Teologia się rozwija, tak samo jak nauka, a te stwierdzenia, które pozostają w niej stałe, nie są obciążone „prawdziwością" – są raczej postulatami (tezami, które nie wymagają udowodnienia), a postulatów nie brakuje także w matematycznych podstawach nauk przyrodniczych. Ponadto faktem jest, że idea poznawczej pewności nie jest w chrześcijaństwie absolutyzowaną wartością[15].

Po szóste, zarówno w religii, jak i w nauce mamy do czynienia z wiedzą w pewnym zakresie wymykającą się opisowi słownemu, którą można nazwać wiedzą „ukrytą" lub też „milczącą", w przeciwieństwie do wiedzy „wyraźnej", wyartykułowanej za pomocą języka. Istotny udział wiedzy milczącej mógłby być uważany za słabość religii w stosunku do nauki, w której świetle rzekomo tego typu wiedza „ukryta" jest traktowana jako ułomna lub bezwartościowa. Jest to jednak nieprawda, gdyż wiedza „milcząca" odgrywa kluczową rolę także w nauce, warunkując nierzadko sukces innowacyjno-technologiczny[16]. Ekspert naukowy może być najlepszą osobą do znalezienia rozwiązania problemu i podania skutecznej rady, a jednocześnie nie być tym, kto potrafi wyrazić ją jasno, w wyraźnej formie zbioru sądów, który mógłby zostać wykorzystany przez laików lub zakomunikowany innym użytkownikom języka[17].

---

14 A. Bronk, dz. cyt., s. 416.

15 J. Życiński, *Szukać, wątpić, uwierzyć*, w: *Nieuniknione pytania*, red. M. Heller, J. Życiński, Tarnów: Biblos 1992, s. 20.

16 Zob. M. Fordubiński, *Typy i modele wiedzy w systemie innowacji*, w: *Dobre praktyki B+R*, red. P. Kawalec, Lublin: Wydawnictwo KUL 2011, s. 58-60.

17 Tamże, s. 60.

3. Metoda naukowa a metoda religijna: wyspecjalizowana obserwacja i analiza, instrumenty badawcze, empiryzm

Czy, przypuśćmy, przyrodnik-ateista ma prawo postawić tezę, że przekonania religijne nie poddają się weryfikacji empirycznej? Powołując się na ogólną metodologię nauk przyrodniczych, należałoby uznać, że osoby niebędące specjalistami danej dziedziny są ograniczone w wypowiadaniu się na temat poznawczych możliwości procedur badawczych tejże dziedziny. Można tak powiedzieć, przyjąwszy, że poznanie wyspecjalizowane wymaga kompetencji, które się uzyskuje, przechodząc odpowiedni trening[18]. Niespecjaliści w danej dyscyplinie nie mają ani kompetencji praktycznych, ani teoretycznych, by oceniać wartość jej metod empirycznego testowania hipotez, stąd uznanie przez badacza pracującego w schemacie jednej dyscypliny (naszego przyrodnika), że dana metoda badania empirycznego stosowana w schemacie innej wyspecjalizowanej dyscypliny (religijnej) jest nie do przyjęcia, byłoby nonsensem. Jednymi z głównych wyznaczników kompetencji dyscyplinarnych są: znajomość metody badawczej, umiejętność jej stosowania i doświadczenie w jej praktykowaniu. Innymi słowy, tylko wtajemniczenie w metodę badawczą pozwala się wypowiadać na temat jej ograniczeń. W religii takimi metodami badawczymi (procedurami pozyskiwania i analizowania danych) są na przykład procedury określające sposób modlitwy bądź czynności związane z celebracją sakramentalną, które mogą być wielokrotnie powtarzane przez każdego katechumena po przejściu odpowiedniego „treningu" – dokładnie tak, jak dzieje się to w nauce. Analogicznie do tego, jak ma to miejsce w nauce, podczas czynności badawczych prowadzących do poznania religijnego wykorzystywane są swoiste instrumenty badawcze. Stanowią je m.in. przedmioty liturgiczne, na przykład kropidło z wodą święconą czy zestaw do sprawowania Eucharystii. Użycie tych przedmiotów według określonej metody prowadzi do zaistnienia nowych stanów rzeczy i umożliwia uczestnikom obserwa-

[18] Z. Hajduk, *Filozofia przyrody – filozofia przyrodoznawstwa – metakosmologia*, Lublin: TN KUL 2004, s. 147.

cję rzeczywistości w aspekcie religijnym, analogicznie do tego, jak zestaw narzędzi specyficznych dla innych dyscyplin umożliwia obserwację rzeczywistości w dziedzinie biologii czy fizyki. W badaniach nad nauką rozpowszechniony jest pogląd, że jedną z funkcji instrumentów badawczych jest wywoływanie zjawisk. Na przykład to, co powstaje w pompie Boyle-'a, to „próżnia", którą – przy odpowiedniej interpretacji zachowania się pewnych elementów urządzenia – „widzą" fizycy. Analogicznie do tego, przykładem stanu rzeczy wywołanego przez wypowiedzenie określonych modlitw i użycie kropidła z wodą święconą będzie „odstąpienie szatana" od ciała osoby „opętanej", które – przy odpowiedniej interpretacji zachowania określonych elementów ciała ludzkiego – „widzą" wierzący badacze. Niekiedy stany rzeczy, które zaistniały w związku z użyciem religijnych narzędzi badawczych (np. podczas sprawowania Eucharystii), mogą być bardziej „namacalne" w sensie potocznym, jak to ma miejsce na przykład w stwierdzonych faktycznych przeistoczeniach hostii w ludzki mięsień sercowy. Oczywiście ktoś spoza wspólnoty praktykujących wiernych może posądzić religijnego badacza (lub ich grupę) o jakieś oszustwo, ale ten sam zarzut zawsze może wystosować nienaukowiec wobec dowolnego naukowca lub grupy naukowców.

Dzięki swojej praktyce badawczej wierzący potrafi obserwować świat materialny i dostrzegać w nim prawidłowości o charakterze religijnym, niedostrzegalne dla kogoś, kto nie przeszedł odpowiedniego treningu[19]. Potrafi też (dzięki wtajemniczeniu w metodę, ale i w język), przy użyciu postulowanych terminów teologicznych, rozumieć teologiczne teorie, które opisują świat w aspekcie religijnym. Tylko taki trening określonej metody i języka pozwala specjaliście badać i rozumieć aspekt rzeczywistości, którym zajmuje się dana dziedzina, a także uprawnia do wypowiedzi metaprzedmiotowych o tej dziedzinie.

Wiedza naukowa opiera się na zaufaniu do naturalnych władz poznawczych człowieka, a nie do Boga lub innego pozaludzkiego źródła. Ponadto w tym naturalnym rozumie naukowym może mieć udział potencjalnie każdy człowiek, który zdoła przyswoić wiedzę w zakresie określonej nauki, zrozumieć i wyćwiczyć się w jej stosowaniu (na przykład do

[19] Nie chodzi mi tu o to, czy dla kogoś dane prawidłowości świata naturalnego stanowią wystarczające przesłanki do stwierdzenia istnienia Boga.

dalszych badań). W przypadku religii, dzięki tezie, że Bóg, który poznaje świat i samego siebie, stał się w pełni człowiekiem, także mamy prawo uznać, że tezy religijne, nawet najbardziej podstawowe, są sformułowane na gruncie władz poznawczych człowieka – nie tylko Chrystusa, ale także proroków czy apostołów. Co więcej, w tych naturalnych władzach ma udział potencjalnie każdy człowiek, który będzie w stanie przyswoić i zrozumieć treści tez religijnych oraz wyćwiczyć się w ich stosowaniu. Będzie mógł on wtedy zweryfikować dogmaty i inne tezy teologiczne poprzez własne doświadczenie religijne – o ile będzie zwiększał swoje kwalifikacje jako badacz religijny, o tyle jego obserwacje/doświadczenia będą bardziej precyzyjne i niezawodne. Światowej sławy mistycy, tacy jak św. Franciszek z Asyżu czy bł. o. Pio, mogą być postrzegani jako najwyższej klasy specjaliści w tym przedsięwzięciu poznawczym, jakim jest religia.

4. Język naukowy a język religijny: aparat pojęciowy, język matematyki

Dane doświadczenia religijnego i obserwowalne prawidłowości w tej sferze trudno ujmować w formalny zapis matematyczny. Jest to jednak możliwe i niekiedy realizowane – jak w każdej innej ontologii, także ontologię Boga można konstruować z użyciem formuł matematycznych, teoriomnogościowych, logicznych. Trudność z matematyzowaniem doświadczenia religijnego spowodowana jest tym, że Bóg swą złożonością wykracza poza matematykę, jaką dotychczas stworzyliśmy, i pełna struktura rzeczywistości Bożej może być naszemu rozumowi niedostępna. Może być też tak, że Bóg, dokonując za nas „obliczeń", udostępnia nam na potrzeby przewidywań modele dostosowane do naszych możliwości. Czy zatem formułowane prawa naukowe są bardziej precyzyjne od formułowanych praw religijnych? Przykładem takiego prawa religii może być stwierdzenie: „konsekwencją grzechu jest śmierć". Oczywiście sens tej formuły jest dostępny tylko kompetentnym badaczom religijnym, tak jak sens równań Maxwella – tylko kompetentnym fizykom. Terminy

pierwotne występujące w nauce – „energia", „materia", „czas" – są równie tajemnicze i niedookreślone jak pierwotne terminy religijne: „Trójca Święta", „zbawienie" czy „śmierć duchowa". Ta mglistość pierwotnych pojęć w nauce nie ma dużego wpływu na precyzję poznania naukowego i to samo można powiedzieć w odniesieniu do religii. Dla zobrazowania: podczas modlitwy (rozmowy z Bogiem) nie musimy analizować pojęcia Trójcy Świętej. Rozmowa z Bogiem, będąca specyficznym doświadczeniem Go – czyli poznaniem – może być czymś innym niż samo myślenie o Bogu. Kolejnym przykładem niech będzie prosta wiejska staruszka – nie ma podstaw, by stwierdzić, że musi ona koniecznie dokładnie rozumieć pojęcie zbawienia, aby podczas modlitewnej lektury Biblii uzyskać poznanie i zrozumienie swoich problemów egzystencjalnych w świetle Bożych rozwiązań i dzięki tym wskazówkom przybliżyć się do rzeczywistości zbawienia. Może być tak, że terminy i zdania języka religii wydadzą się przyrodnikowi bełkotem, tak samo jak teologowi język nauki. Jest to naturalne, ze względu na trudność zrozumienia pojęć przez użytkownika języka, niewtajemniczonego w praktykę poznania religijnego oraz – analogicznie – naukowego.

5. Instytucjonalność i ograniczoność nauki i religii

Zarówno nauka, jak i religia są tworami kultury – sposobem istnienia i nauki, i religii jest ujęcie ich w ramy instytucji. Budowle, organizacje, regulacje prawne – są to jedne z elementów mówiących, czym jest nauka, a także gwarantujących jej spójność. Spójność religii jest także wspierana przez instytucje – religia wykorzystuje budowle specjalnego przeznaczenia, funkcjonuje w niej prawo kanoniczne etc. Zinstytucjonalizowanie jest faktem zarówno w świecie naukowców, jak i w Kościele i wydaje się, że sprzyja efektywności i intersubiektywności dążeń poznawczych w obrębie tych wspólnot.

Zarówno nauce, jak i religii stawiano w przeszłości wyidealizowane lub nieodpowiednie cele i wymagania, którym nie były one i nie są

w stanie sprostać. Ograniczenia nauki wyszły na jaw w co najmniej trzech aspektach: upadła arystotelesowska wiara w pewność poznania, mrzonką okazała się możliwość pełnej formalizacji (precyzacji) nauki, fałszywe okazały się przekonania o niezależności nauki od uwarunkowań socjologicznych, politycznych, ideologicznych, psychologicznych i innych. Trudno powiedzieć, na czym w przyszłości może polegać kres kolejnych wyidealizowanych oczekiwań wobec nauki. Podobnie religia niejednokrotnie okazywała się ograniczona i niewłaściwie wykorzystywana – jako prosta teoria wyjaśniania zjawisk przyrody, motyw krwawych krucjat czy podłoże antyracjonalistycznych fundamentalizmów. Nauka i religia mają ograniczenia poznawcze, które nie są możliwe do przekroczenia w toku rozwoju danej dyscypliny czy techniki. W nauce przykładem ograniczenia w sensie Reschera[20] będą matematyczne twierdzenia limitacyjne, a w szerszym sensie taką klasyczną granicę wyznaczają pytania niezasadne na gruncie nauki, na przykład pytanie o naturę czasu albo pytanie, dlaczego w ogóle coś istnieje. W religii przykładem podobnej granicy będzie pytanie o naturę wcielenia albo o charakter życia po śmierci.

Wnioski

Jak wskazałem w punkcie „Definicje", trudno jest podać zadowalającą definicję nauki. Często określa się ją ogólnie jako pewien twór kulturowy mający własny język, metodę, instytucje, spełniający określone kryteria racjonalności – w szczególności intersubiektywną komunikowalność i sprawdzalność. Rozpatrując religię w świetle przedstawionych w niniejszym eseju własności nauki, można stwierdzić, że także ona w ogólności odznacza się tymi własnościami, oczywiście nie w pełni. Ta niepełność jednak, czyli problemy związane z realizacją powyższych własności-warunków, dotyczy, jak starałem się wykazać, także nauki. Można zatem wyróżnić pozytywne i negatywne analogie pomiędzy religią a nauką.

---

[20] To jest: niezupełność erotetyczna, prognostyczna, pragmatyczna oraz temporalna. Zob. N. Rescher, *The Limits of Science*, Pittsburgh: University of Pittsburgh Press 1999, s. 159.

Gdy wskazywałem na takie analogie, nie chodziło mi o to, aby na siłę utożsamiać religię z nauką. Dzielą je przecież fundamentalne różnice, choćby cel, jaki obie te dziedziny sobie wyznaczają, innymi słowy – założenie co do tego, co uznajemy za bardziej pożyteczne dla człowieka. Dla nauki będzie to w szczególności zapanowanie nad przyrodą, dla religii zaś – poznanie woli Boga i nabycie zdolności miłowania nieprzyjaciół. Ponadto kryterium naukowości – posiadanie struktury analogicznej do nauki – nie musi być jedynym słusznym kryterium racjonalności[21].

Sądzę, że zamiast przeciwstawiać wysiłki poznawcze tych dwóch dziedzin, co – jak nietrudno dostrzec – nierzadko utrudnia im efektywną pracę, warto próbować łączyć siły, ustawicznie uzgadniając wyniki poznania religijnego i poznania naukowego, zgodnie z ideałem transdyscyplinarności.

Uzyskany wynik może doprowadzić także do bardziej sceptycznych wniosków. Jak starałem się zobrazować, poprzez wybór jednej z deskrypcji terminu „nauka" i odpowiednią interpretację tego, co robią wierzący, da się łatwo sformułować konstrukt, w którego świetle religia jest bliższa nauce, niż to podpowiadają potoczne intuicje.

Przedstawiona w ten sposób sytuacja nie musi jednak świadczyć o faktycznym podobieństwie nauki i religii, lecz o niemożliwości podania uzasadnionej odpowiedzi na pytanie o to, w jakim stopniu te dwie wykładnie (nauki i religii) są do siebie podobne, o ile liczyliśmy, że uzasadnienie takie byłoby wolne od relatywizmu i konwencji. Można by przecież odnajdywać tego typu podobieństwa między nauką a polityką, literaturą, sztuką etc. Takie przedsięwzięcie wydaje się niczym więcej niż konceptualną grą, która nie daje ani precyzyjnego obrazu, ani nie jest rozstrzygająca, gdyż nazwy „nauka" i „religia" mają zbyt niewyraźną treść i zbyt nieostry zakres, aby w sposób wiarygodny określić relacje między nimi lub ich potencjalnymi odniesieniami. Jaki więc sens miało wykazywanie tu – być może, albo trywialnych, albo nieprzekonujących dla osób, które już nie są do nich przekonane – podobieństw między tymi dwiema wykładniami? Sens praktyczny tkwiłby w możliwości użycia uzy-

[21] Zob. S. Gałecki, *Inna racjonalność. Paralelność poznania religijno-moralnego i naukowego według Johna Henry'ego Newmana*, „Racjonalia. Z Punktu Widzenia Humanistyki" 2011, nr 1, s. 38-54.

skanych wyników do próby pokazania niekonkluzywności potencjalnych antyteistycznych argumentów dyskredytujących religię jako niemającą wiele wspólnego z nauką, a zatem z wiarygodnym poznaniem. Tego typu argument można uznać za błędny, przyjmując zarówno pierwszą, jak i drugą interpretację mojego wyniku. Należy jednak pamiętać, że zarysowana przeze mnie koncepcja jest propozycją do dyskusji, zasadniczo eksplikującą pewne spostrzeżenia, a nie dowodzącą ich prawdziwości. Można też potraktować ją jako studium przypadku religii w ramach Feyerabendowskiej[22] krytyki możliwości demarkacji nauki.

Bibliografia

Bronk A., Podstawy nauk o religii, Lublin: TN KUL 2003.

Chalmers A., Czym jest to, co zwiemy nauką?, Wrocław: Wydawnictwo „Siedmioróg" 1997.

Fayerabend P.K., Against Method. Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge, London: New Left Books 1975.

Fordubiński M., Typy i modele wiedzy w systemie innowacji, w: Dobre praktyki B+R, red. P. Kawalec, Lublin 2011: Wydawnictwo KUL, s. 55-76.

Gałecki S., Inna racjonalność. Paralelność poznania religijno-moralnego i naukowego według Johna Henry'ego Newmana, „Racjonalia. Z Punktu Widzenia Humanistyki" 2011, nr 1, s. 38-54.

Hajduk Z., Ogólna metodologia nauk, Lublin: Wydawnictwo KUL 2007.

Hajduk Z., Filozofia przyrody – filozofia przyrodoznawstwa – metakosmologia, Lublin: TN KUL 2004.

Hetmański M., Racjonalność formułowania i uzasadniania przekonań religijnych, „Przegląd Religioznawczy" 2010, nr 4(238), s. 15-31.

Kamiński S., Nauka i metoda. Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk, w: tenże, Pisma wybrane, t. IV, Lublin: TN KUL 1998.

---

22 P.K. Fayerabend, *Against Method. Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*, London: New Left Books 1975, passim.

Moskal P., Religia a prawda, Lublin: Wydawnictwo KUL 2009.
Rescher N., The Limits of Science, Pittsburgh: University of Pittsburgh Press 1999.
Sesboüé B., Theobald C. (red.), Historia dogmatów, t. 1: Słowo zbawienia, Kraków: Wydawnictwo „m" 1999.
Zdybicka Z.J., Człowiek i religia. Zarys filozofii religii, Lublin: TN KUL 1993.
Życiński J., Szukać, wątpić, uwierzyć, w: Nieuniknione pytania, red. M. Heller, J. Życiński, Tarnów: Biblos 1992.

Summary

On similarity between scientific and religious cognition

Aim of this paper was to find and explicate similarities between science and religion with respect to classical criteria of scientific cognition. The discourse was led within the following aspects: knowledge, method, language, institution and limits. The derived conclusion is that religion can be interpreted as satisfying all general conditions of scientific enterprise. Such a conclusion is interpreted as supporting two possible thesis: (1) religion as a scientific discipline ought to be implemented into scientific enterprise in the way of interdisciplinary cooperation; (2) the presented similarity remains constructed, not discovered – there is no sense in comparing religion to science, since these two notions are too general and vague. Regardless which interpretation one would prefer, it shows, that anti-theistic arguments based on showing religion as opposed to science, does not sounds.

Key words: science, methodology, rationality, cognition, religion